

A TEREMTÉS NYOLCADIK NAPJA

(Nyikolaj Bergyajev alkotásfilozófiájáról)

Bergyajev alkotásfilozófiájáról⁺ beszélni ugyanaz, mint Bergyajev filozófiaalkotásáról beszélni. Bergyajev számára a filozófia olyan kreatív aktus, amelyben az ember nem csak megismeri a létet, hanem teremti is azt: „A filozófia a megismerés művészete a szabadságban azon eszmék alkotása révén, amelyek szembenállnak a világ realitásával és szükségszerűségével, és amelyek behatolnak a világ elhatárolt lényegébe.”

A bergyajevi világlátás szerint a világban alapvető egyneműség, azonosság, immanencia uralkodik. A világot a létének legmélyén lévő titok teszi egyneművé és azonossá minden megnyilvánulásában, és ez a titok a világ létének értelme. Ez az értelem a ráció számára föltárhatatlan és fölfoghatatlan, mivel az irracionális szférájában gyökerezik. Hogyan lehet mégis beszélni róla? Csakis az intuíció útján, ahogy a művészek és a próféták beszélnek – és egyúttal a lehetetlen megkísérlésének tragikus tudatában.

A filozófia intuíciója nem csak az irracionális passzív visszatükrözésre rendeltetett, hanem az intuíció az irracionális aktív megalkotására is képes, és valójában ez igazi feladata.

A világ irracionális titka pedig nem csak isteni titok, hanem emberi titok is – az ember titka is. A bergyajevi filozófia az ember új meghatározására tesz kísérletet, és ezzel együtt az új ember megalkotására is. Bergyajev nem csak azt mondja: ez az ember, hanem azt is: az embernek ez a rendeltetése, az embernek ilyenné kell válnia. Pontosabban az utat csak addig járja be, amíg megindokolja és bebizonyítja a maga intuitív módján, hogy az embernek rendeltetése van, és ezt a rendeltetést az embernek magának kell felismernie (azaz megalkotnia) és beteljesíteni. A nagy orosz forradalom előestéjén megjelent *Az alkotás értelme* című művében (amelyen ez az írás is alapul) azt írja, hogy könyve nem maga az alkotásfilozófia, hanem *bevezetés az Alkotásfilozófiába*. Ha Bergyajev filozófiáját „végigírnánk”,

minden bizonnyal egy olyan új Evangéliumhoz jutnánk, amelyben a nagykorúvá vált, öntudatos Ember beszél magáról: amelyben maga nyilatkoztatja ki magát Önmagának és Istennek.

Az alkotást Bergyajev mindenekelőtt történeti jelentőségében vizsgálja. A bergyajevi történelemszemlélet is sajátos immanencián alapul: benne a folyamat immanens az állandónak, a múló idő az örökkévalóságnak – ha állandónak és öröknek az isteni célt nevezzük, folyamatnak pedig az üdvtörténetet és a történelmet, előbbit mint az isteni cél/értelem megvalósulhatóságának processzusát, utóbbit pedig mint az isteni cél/értelem megvalósulhatatlanságának processzusát. Az emberi világ történelmének értelme, kudarcainak magyarázata ugyanis Bergyajevnél az üdvtörténet végtelen folyamába ágyazódik, amely a világi történelmet predesztinálja, és amelyet a világi történelem szimbolizál.

A marxizmussal és általában a humanista történetírással polemizálva Bergyajev elveti a történelmi haladás eszméjét: „... Ha a történelmi folyamatot egészében vizsgáljuk, akkor rögtön a szemünkbe ötlik ennek legnagyobb gyengéje: az, hogy ez a folyamat képtelen volt megvalósítani a Mennyek Országát, sőt még arra sem volt képes, hogy annak megvalósulását közelebb hozza. Ha a történelem egyes korszakait és azok különleges problémáit egyenként vesszük vizsgálat alá, azt tapasztaljuk, hogy minden egyes kor ugyanazzal a belső tehetetlenséggel volt megverve, ami lehetetlenné tette, hogy megoldja a maga problémáit. ... Röviden, a reneszánszot nem lehetett megvalósítani a keresztény világon belül, mert a kereszténység e kísérlat hatására valósággal meghasonlott önmagával. A keresztény vallás belső tartalmánál fogva nem ölthet magára antik köntöszt: A reformációt ugyanilyen bukás sújtotta: ez ti. nem csak hogy nem valósította meg a maga elé tűzött nagy célt, a vallásszabadság biztosítását, hanem a vallást romokba döntötte. A francia forradalom sem volt szerencsésebb: szabadság, egyenlőség s testvériség helyett a XIX. század burzsoá társadalmát hozta létre, amely új egyenlőtlenséget és az emberek között új gyűlölködést teremtett... Teljes bizonyossággal megjósolhatjuk azt is, hogy a mi korszakunk legjelentősebb elméletei is bukásra vannak ítélve: így például a szocializmus, amelyet olyan sokan próbálnak megvalósítani, és amely a most kezdődő történelmi korszakban oly fontos szerepet játszik, minden bizonnyal egészen más eredményekre fog vezetni, mint amit ma tőle várnak.” (Az idézet Gaetan Picon *Korunk szellemi körképe* című művéből való – Occidental Press, Washington 1966. 189–190.p)

A világi történelem egész kudarcorozata csak egy pillanat a másik, az „igazi” történelem, az ember üdvtörténetének folyamatában. Az

üdv történet korszakolását, az ember lényegének üdv történeti magyarázatát Bergyajev elsősorban a német misztikusok (Böhme, Bander) tanításaira alapozza. Teljes egészében átveszi azt a böhmei gondolatot, mely szerint a világ alapja az Ungrund, a Semmi, a Fenekeetlen Szakadék, amelyből a fény és a sötétség, Isten és a gonosz kiáramlik. Isten nem mindenható, nincs hatalma a gonosz fölött, mert vele azonos gyökerű. Az Ungrund nem üres, hanem tartalmas semmi, a világ, a kozmosz titokzatos alapja. Lényegében azonos az Ungrund értelmezésével a bergyajevi szabadságfogalom is. A szabadság, csakúgy, mint az Ungrund, a lét „alaptalan alapja”, amely mélyén a lét titka rejlik. Istennek a szabadság fölött sincs hatalma, mert az megelőzi őt.

A világban az ember Isten alkotásaként jelenik meg a teremtés hetedik napján. A Bibliától való eltérést a német misztikában s így Bergyajevnél is az magyarázza, hogy számukra az *ember* a teremtés koronája, az isteni kreativitás csúcsa, és így ő a teremtés ünnepe. A hetedik nap nemcsak Isten dicsősége, hanem az emberé is.

A bűnbeesés pillanatában az ember elveszíti isteni szabadságának egy részét azáltal, hogy benne a démoni szabadság is hatalomra jut (tért nyer). A démoni szabadság azonban nem ellentéte az isteni szabadságnak, hanem része annak. A démoni szabadság nem az önmagában való rossz akarása, nem az, hogy az ember eladja a lelkét az ördögnek, hanem az, hogy az ember hagyja érvényre jutni a szükségszerűséget a létben. Bergyajev elutasítja Hegelnek azt a tételét, hogy a szabadság fölismert szükségszerűség. A szükségszerűség számára rabság, és mivel szabadon választható, a rabság szabadság elkorcsosult formája. A bűnbeesés során a természet csakúgy, mint maga az ember a materializálódás betegségébe esett. A világ és benne saját betegségéért egyedül az ember felelős, mivel pedig ő okozta, egyedül ő is szüntetheti meg. A bűnbeesésben is az ember szabadsága nyilvánul meg, hiszen az embert semmi nem kényszerítette bűnének elkövetésére, azt kizárólag saját gyengesége, saját „kiskorúsága” okozta, vagyis az, hogy nem volt még meg benne a kreatív dinamizmus, szabadsága nem találta meg a maga adekvát tartalmát.

A bűnbeesésre szükség volt, a bűnbeesés igazolható: vele kezdődik az a folyamat, amelynek eredményeként eljőhet a földre Második Ádám, azaz Krisztus, az Emberisten és Istenember, aki azzal, hogy Első Ádámot megváltja a bűntől, a vezeklés korszakát nyilatkoztatja ki neki, és felszabadítja őt a Törvény kényszerítő ereje alól, megnyitja előtte a felemelkedés útját. A bűnbeesés lehetőséget ad Istennek, hogy maga jöjjön a földre, és „nagykorúsítsa” teremtményét – vagyis arra, hogy „helyesbítse” a teremtést.

Az ember a Törvény korszaka után a vezeklés korszakán keresztül jut el a harmadik korszakba, a Szentlélek (Szellem) korába. A harmadik korszak az alkotás kinyilatkoztatása, amely Krisztus második eljövételével, vagyis az Apokalipszissal veszi kezdetét. Az alkotást nem a felső hatalom, nem Isten nyilatkoztatja ki az embernek, mert ha ezt tenné, korlátozná az ember szabadságát. Az alkotást az embernek magának kell kinyilatkoztatnia. Az embernek fel kell nőnie Istenhez, és a teremtetést Istennel együtt kell folytatnia.

A teremtetés – tehát – nem fejeződött be a hetedik napon. A Szentlélek korába érkezve a nagykorúvá vált ember Istennel együtt hozzálát az új lét megalkotásához, kezdetét veszi a világ teremtésének nyolcadik napja. A hetedik és a nyolcadik nap közötti rés: a világi történelem.

+

„Bergyajev orosz gondolkodó ... azt mondja, hogy az alkotás lényegében a személyiség lelki összetevőinek *tevételes részvétele* az életben, maga az élet pedig Isten létének előfeltétele. De ha az üdvözülés eszméje lebeg a szemünk előtt, olyan értelemben, ahogy azt a szerzetesek és a szentek élete példázza, akkor világossá válik számunkra, hogy van egy másik út is: távol tartani magunkat az élettől, épp azért, hogy lelkünket megmentjük... Alkotás és üdvözülés között olyan mély szakadék tátong, hogy azt egyelőre még senkinek sem sikerült áthidalni.” – mondta Andrej Tarkovszkij egy interjújában.

Alkotás és üdvözülés tragikus elszakítottaságáért Bergyajev szerint a régi megcsontosodott egyházat terheli a felelősség. Az egyház válságát Bergyajev kora legégetőbb problémájának tekintette. A krízis okát abban látta, hogy az egyház nem vett tudomást az isteni cél felé haladó üdvtörténeti folyamatról, lemaradt attól, megrekedt a Törvény korszakánál. Az embert bűnének következményeivel fenyegette, állandó félelemben tartotta, és lefojtotta alkotó energiáit. Az egyházban eluralkodó aszketikus elv az egyházat a személyes üdvözülés szociális intézetévé redukálta, amely hivatásával ellentétben csak az egyes lelkek megmentésével foglalkozik, és közömbös marad a világ sorsa iránt. Az alázat (szmirényije) eszméje képmutatássá vált, mert elnyomta az embert: „... az életnek olyan rendszerét követelte tőle, amely soha nem ígér felszabadulást, amelynek révén soha nem érhető el a szellemi felemelkedés.” Az egyház az üdv elérésére egyetlen utat kínált: a szent

útját, s ezzel az alkotó embert megfosztotta az üdvözülés lehetőségétől. Az új idők humanista társadalmainak alkotója kénytelen volt elszakadni Istentől, az alkotás Isten nélkül és Isten ellenében zajlott, kétségbeesett bátorságból született és tragédiába torkolott. (Bergyajev számára Nietzsche filozófiája a tisztább kifejeződése ennek a folyamatnak.)

Alkotás és üdvözülés szakadéka Bergyajev szerint az egyház belső átalakításával hidalható át. Az egyháznak ahhoz, hogy mély válságát leküzdje, és kihűlő testébe visszatérjen az élet, a szent etikáján kívül a zseni etikáját is magába kell fogadnia, el kell ismernie a zsenialitás vallásos természetét. A zseni kreatív merészsége és a szent passzív alázata egyfelől ugyan kizárják egymást, de egy másik aspektusból nagyon is azonos eredetűek. Ahogy a szentségre való hivatottság Isten adománya, Isten adománya a zsenialitás is. (Ez a tétel a Bibliából is igazolható, Bergyajev többek között Pál apostolt idézi: „... a nekünk juttatott kegyelem szerint adományaink is különböznek: aki a prófétálást kapta, tegyen tanúságot a hit szerint...”) Aki nem teljesíti, amire hivatott, bűnt követ el Isten ellen.

Bergyajevnél a szent és a zseni nem egymást kizáró ellentétes kategóriák, hanem a zseni a szentnek meghaladása. A szent a „világról” mond le önmaga építése és az Istenben való megnyugvás és biztonság érdekében, a zseni viszont ezt a nyugalmat és biztonságot áldozza fel abban a reményben, hogy valami önmagán túlit – új létet alkothat. A zseni úgy viszonyul a szenthez, mint a felnőtt a gyermekhez: „nem jobb nála, de több dolog tárul fel előtte”, a zseni alkotása a szent munkájának folytatása és kiteljesítése.

A zseni Bergyajev fölfogásában sok rokon vonást mutat a nietzschei emberfölötti emberrel. Az a bergyajevi gondolat pedig, mely szerint az egyház vérének kihűléséért nem is annyira a hivatásukat elégtelenül teljesítő szentek a felelősek, hanem ellenkezőleg: éppen a legjobb, a leigazabbak sztarecek gördítik a legnagyobb akadályokat a megújulás útjába, azonos eredetű Nietzsche Zarathustrájának a jókról és az igazakról szóló próféciáival: (a jók) „Az alkotót gyűlölik a legjobban: azt aki törvénytáblákat s régi értékeket tör össze; törni – szerintük törvénytelen.

A jók ugyanis – *nem tudnak* alkotni: ők mindig a vég kezdete: – megfeszítik azt, aki új értéket vés új táblákra, *maguknak* áldozzák fel a jövőt – minden emberi jövőt keresztre feszítenek!”

A zseni abban is különbözik a szenttől, hogy élte a világban feltétlenül tragikus, míg a szenté nem szükségképpen az. A zsenialitás adománya univerzális adomány, szemben a tehetség speciális adottságaival. A tehetség nem lép ki a „tudományok és művészetek”

világi kánonából, ezért a tehetséget elfogadja a világ. Viszont azt, amit a zseni képvisel – a világban a világon túlit – soha nem lesz képes elviselni a világ, ezért a zsenit halálra ítéli.

+

Alkotás és üdvözülés problémájának végső megoldását a bergyajevi koncepció a világon túlra, a kultúra végének korszakába utalja. A Bergyajev által javasolt út azért sem lehet járható út a mindenkori művész számára, mert a bergyajevi alkotásfilozófiában – első pillantásra talán mehökkentő módon szinte semmi szó sem esik a műalkotásról, a bergyajevi filozófiának nincs esztétikája. Bergyajev számára a kreatív aktus csak a mű megszületéséig fontos. Juhász Anikó szemléletes hasonlatával: Bergyajevnél a kreativitás „valamiféle végtelenül illékony, testetlen dinamika, képletesen szólva olyan, mint az égbolton tovagördülő galopp, melynek földi patanyomai a létbe merevedett művek.”

Jóllehet Bergyajev a művészi alkotást tekinti az elsődleges kreatív szférának, de nem az eddigi kultúraépítő művészetet, amely a materializálódás, az *objektíváció* betegségébe esett, s ezáltal tragikus ellentmondás keletkezett a „mit alkotni” kérdésben. A művészi alkotás világválsága és történelmi kudarcra abban fejeződött ki, hogy a művészi alkotás kulturális értékeket hozott létre, ahelyett, hogy új létet alkotott volna. A művészet kanonizálódott, és bár „a kanonikus művészet gyönyörű lehet, de szépsége nem léttel teli a szó végső értelmében, ahogy nem léttel teli a kanonikus tudomány és a kanonikus állam igazsága sem.”

A művészet történetének és lényegének vizsgálatakor Bergyajev a reneszánszból indul ki, mivel szerinte ekkor vette kezdetét a kultúra legújabb időig tartó válsága. A reneszánsz Bergyajev „intuitív megismerésében” nem más, mint az antik pogányság és a kereszténység ellentétes szellemiségének katasztrofális összeütközése. A reneszánsz kori művész kísérletet tesz az antik kultúra kereszténységen belüli restaurációjára. Kísérlete azonban eleve kudarcra van ítélve, mivel Bergyajev szerint a keresztény transzcendencia-tudat, a keresztény embernek a transzcendens utáni olthatatlan vágya a reneszánsz idejére már olyan mélyen beleivódott az európai ember lelkébe és tudatába, hogy azt semmiképpen sem szüntethette meg és nem is helyettesíthette az antikvitás evilági teljessége. Az antik művész, aki maga fölé zárt

kupolát képzelt, s a világot immanensen tökéletesnek hitte, úgy vélte, hogy a tökéletes szépség itt a földön tökéletes formák közé zárható. A keresztény tudat számára azonban semmi sem lehet tökéletes, ami evilági, tökéletes szépség csak a transzcendensben képzelhető el. Minden evilági szépség csak a „kupola” határain túli transzcendens szépség *szimbóluma*.

A művészet történetében Bergyajev két ellentétes hagyomány szüntelen harcát látja: a transzcendencia utáni vágy szülte romantikus tradíciójét, és az antikvitásból örökölt klasszikus hagyományét. De a „klasszikus hagyomány” kategóriája Bergyajevnél nem csak az antik eredetű művészetet jelöli, hiszen, ahogy megállapítja, szigorú értelemben minden művészet és minden kultúra görög–római eredetű. A „klasszikus” azt is jelenti, hogy a Törvényhez alkalmazkodó, vagyis konzervatív. A „romantikus” pedig az antonímia-párnak ebben az értelmezésében a vezeklés jegyében álló művészet, az alkotásnak az a foka, amikor az alkotó ember egész tragikusságában megéli „két világhoz tartozóságát”. A romantikus művészet prófétikus. („Klasszikus” és „romantikus”, „konzervatív” és „prófétikus” nem a műalkotás tartalmára utaló jelzők. Bergyajev külön figyelmeztet rá, hogy „... a kérdés egyáltalán nem forma és tartalom ellentétének kérdése, mivel a művészetben maga a forma a tartalom.”)

A klasszikus és romantikus hagyomány ellentéte a XIX–XX. században a realizmus és szimbolizmus ellentéteként születik újjá és éleződik ki. A realizmus és annak „vadhajtása”, a naturalizmus ugyanis Bergyajev szerint a klasszikus hagyománynak az „engedelmességét” erősíti föl, viszont lemondanak annak az immanens szépségre irányultságáról. A realizmusból és a naturalizmusból eltűnik a művészet örök lényege, a szépségre való törekvés, és ezek az irányzatok megelégszenek a „világ” passzív tükrözésével. (Bár azt Bergyajev is elismeri, hogy realista művészek is lehetnek zseniálisak Balzacot és Tolsztojt állítja példának.)

A szimbolizmusban ezzel szemben a romantikus hagyomány transzcendencia utáni vágya éri el tetőfokát. A szimbolizmus a mindenkor művészet szimbolizmusát tudatosítja azon törekvésén keresztül, hogy a művészetet meg akarja szabadítani szimbolikusságától és léttel telivé próbálja alakítani. Bergyajev művészetfelfogása tulajdonképpen sajátos „parttalan szimbolizmus”. A művészet szimbolikussága a művészet tragikusságát és sikertelenségét is jelenti. A művészet és általában a kultúra sikertelensége „szent sikertelenség”, és értékei „szent értékek”. A kultúra szolgálata felbecsülhetetlen értékű az emberiség szempontjából. Bergyajev némileg olyan szerepet tulajdonít a kultúrának az ember

életében, mint Voltaire tulajdonított az egyháznak: ha nem lett volna, az emberiséget elnyelték volna az anarchia, a vadság és a barbárság hullámai.

A kultúra és a művészet az új vallási korszakban teurgiává alakul. A teurgia nem egyszerűen a művészet és a kultúra új formája a harmadik korszakban. A teurgiához nem egyedül a művészetten keresztül lehet eljutni, a művészet az odavezető utak egyike. A teurgia eredeti (pogány) értelmében a természetfölötti lényekkel való együttműködést jelent – Bergyajev számára az Istennel való együttműködést, a teremtés együttes folytatását a nyolcadik napon. A teurgia, a „vég művészete”, akkor veszi kezdetét, amikor a differenciált művészet már önmagát túlélte. A teurgiai művészet nem irodalom, nem zene, nem architektúra, hanem a teurgia egy „valamilyen még ismeretlen, föltáratlan pánművészet”. E „pánművészet” nem egyszerűen a különböző művészeti ágak egyesülése, mint a wagneri Gesamtkunst, hanem annál általánosabb, átfogóbb, minőségileg új szintézis. Az új művész, a teurgosz a prófétát és a filozófust is egyesíti magában – azaz volaképpen a transzcendens Szépséget, Szeretetet és Igazságot. Teurgosz az, aki eljutott Istenhez, és Vele együtt építi a Mennyek Országát.

+

A szintetikus, teurgikus művészet létrehozásának problémájában Bergyajev mindenekelőtt orosz problémát lát. Azt, hogy az orosz génusz nem tudott tisztán kulturális értékeket létrehozni, Bergyajev azzal magyarázza, hogy az oroszország a világ felelősségének terhét magára véve „nem kevesebbet akart, mint az élet teljes átalakítását, a világ megmentését”. Oroszország kultúrán kívüli volt, legnagyobb alkotásaiban pedig kultúra fölötti, ezért is lehet képes arra, hogy a világválság tetőfokán új szót mondjon a világnak. Az orosz misszió a szintézis küldetése: Kelet és Nyugat egyesítése Isten Városában.

Hamvas Béla Oroszország és Európa viszonyát az androgynos gondolatával köti össze egyik írásában: „Az orosz nép a keleti kereszténység hagyományát tartotta fenn, reneszánsza, reformációja nem volt, sőt annak mindennemű befolyása ellen ösztönszerűen is, tudatosan is elzárkózott. Az oroszország Európától félt, de azt meg is vetette, előle elzárkózott, és azt gyűlölte. Az orosz hagyomány gondolkodói (Florenszkij, Trubetzkij, Leontjev, Szolovjov, Berdjajev, Mereskovszkij, Bulgakov) ezt az Európától való tartózkodást és Európa iránt tanúsított

elszigetelő animozitást sokszorosán és igen súlyos érvekkel igazolták és azt írták, hogy Európa a spirituális hagyományhoz hűtlen lett és valódi kereszténység Oroszországban él. Az orosz gondolkodás az európai hetéra matriarchatussal szemben már a múlt század közepén, de Szolovjov után félre nem érthetően, mint mondták, szofiatikus volt. Ami azt jelenti, hogy az oroszok a gondolkodást Sophia, a kezdeti bölcsesség-anyja fennhatósága alatt kívánták berendezni és fenntartani. Ezért az androgynos gondolatával a modern Európában Paracelsuson és Böhmen kívül oly mélyen és állandóan sehol sem foglalkoztak. A hiteles emberi egzisztencia az androgynos. Az egyetlen jegy, amelyben az élet kétségtelen legnagyobb feszültsége végleges és békés kiegyenlítődést nyer."

Bergyajev szerint az ember eredeti androgyn jellegének és a férfi ill. a női elv bűnbeesést követő tragikus elkülönültségének óriási feszültsége adja – egy másik aspektusból – az ember alkotásra irányultságának és irányíthatóságának másik forrását. Az androgynos gondolata elsősorban Böhme tanításán keresztül épült be a bergyajevi gondolatrendszerbe. Ennek lényege, hogy az első ember, Ádám androgyn volt, mivel Isten a maga képére és hasonlatosságára teremtette őt, Isten pedig nem férfi és nem nő, hanem andogyn. A bűnbeesés során az embert elhagyta Sophia, az isten bölcsesség szűzalakja, és az ember férfivá és nővé hasadt szét. Sophia elvesztésekor kelt életre Éva, akiben a női eredet természeti eredetként született meg, és aki a nemiség erejénél fogva uralkodik Ádámon, az antropológiai eredeten.

Az emberben ősi törekvés él az elvesztett egység helyreállítására. A régi egyház Bergyajev szerint nem volt képes adekvát irányt adni e törekvésnek, hazug alternatívákat állított föl. Az aszkétizmust hamisan értelmezve a nem elfojtását követelte meg az embertől, holott – mint a freudi szexuálpszichológia kapcsán mondja Bergyajev – az ember sohasem mondhat le a neméről, mert „az ember világérzése a nemétől függ.” Az embernek meg kell őriznie nemének teljességét, nemi energiájának egészét, és nem legyőznie kell azt, hanem más irányt kell adni neki: a szellemi alkotás felé kell orientálnia. A másik keresztény megoldás a család kényszerű kompromisszumát ajánlja fel az embernek. A keresztény monogám család azonban Bergyajev szerint még a poligámnál is hazugabb és képmutatóbb, és egyedül a gazdasági szükségsszerűség tartja össze. A keresztény család anya-vallása intézményesíti és szentesíti a szexuális aktust a gyerekszülés, a

fajfenntartás érdekében, azaz az emberi szexualitást megfosztja minden specifikusan emberi jellegzetességétől, funkcióvá alacsonyítja. A gyerekszülés nem alkotás, mert az időben áll, és halandót hoz a világra, míg az alkotás időn kívüli folyamat és halhatatlant eredményez. A családban minden a „szörnyű végtelenség”, a faj állandó és értelmetlen körforgásának jegyében zajlik, nem valósulhat meg a szabad, alkotó személyiség. A körből való kitörés lehetősége az igazi szerelemben adatik meg az ember számára.

A bergyajevi szerelem-fogalom az alkotásfilozófia legtetszetősebb, ugyanakkor azonban a legellentmondásosabb része. A szerelem adhatja vissza Sophiát az embernek, a szerelemben – férfi és nő szellemi egyesülésében áll helyre az androgyn jelleg. Ugyanakkor azonban a szerelem hatalmas tragédia, apokaliptikus élmény is. A szerelem, akárcsak a zsenialitás, tragikus a világban, mert nem ismer normákat, és nem engedi a biztonság építését. Tragikus a szerelem azért is, mert a férfi és a női princípium különbségei áthághatatlanok, a férfi is, a nő is másképp viszonyulnak a szerelemhez. A nő kevésbé személyiség, ő a nemiség őselemének hordozója, nemi élete – az ő egész élete. A férfi személyiségtudata sokkal határozottabb, kevésbé függ az időbeli változásoktól. A szerelem-eszme ellentmondásossága abból adódik, hogy Bergyajevnél a nemiség egyszerre evilági és transzcendens kategória. Ezt az ellentmondást Bergyajev úgy oldja föl, hogy azt mondja: az ember nemén keresztül érzékeli két világhoz tartozóságát. A szerelem tragédiája az ember kettősségéből adódik. A szerelem tragédiája – az ember tragédiája – a harmadik korszakban az apokalipszissal feloldódik: megszűnik a kettősség, az ember átlép a transzcendensbe. Csakhogy ezzel végül az ember is megszűnik: eltűnik minden különbség Isten és teremtménye között. Bergyajev nem határozza meg, hogy a harmadik korszakban mi különbözteti meg Istent az embertől, ahogy nem válaszol a másik világba való átlépés hogyanjára sem. Talán e kérdések felvetése képezné az igazi, a végső alkotásfilozófia tárgyát. Ezt az alkotásfilozófiát azonban Bergyajev soha nem írta meg: gondolkodásának sajátos beállítottsága miatt nem is írhatta meg.

+

Befejezésül és összefoglalásul álljon itt egy hosszabb idézet egy későbbi Bergyajev-műből (saját fordításomban): **Az emberi rabságról és szabadságról** című könyvből. Az idézet jó illusztrációja annak is, hogy a

bergyajevi filozófálás – bármilyen tárgyat válasszon is – sajátos módon mindig ugyanazokat a köröket járja be:

„Az emberi tudat illúziókat táplál annak értelmezésében, hogy ez a világ, amelyben az ember leigázottnak érzi magát, milyen viszonyban áll a másik világgal, amelytől a szabadulását várja. Az ember a két világ metszéspontja. Az egyik illúzió abban rejlik, hogy a két világ különbségét mint szubsztanciák különbségét értelmezik. Valójában ez a létezés modusainak különbsége. Az ember átlép a rabságból a szabadságba, a széttöredezettségből a teljessége, a személytelenségből a személyességbe, a passzivitásból az alkotásba, azaz eljut a szellemiséghez. Ez a világ az objektiváció, a determinizmus, az elidegenedés és a gyűlölködés, a törvény világa. A »túlvilág« a szellemiség, a szabadság, a szeretet, a rokonság világa. A másik illúzió abban rejlik, hogy a két világ viszonyát úgy értelmezik mint abszolút objektivizált transzcendenst. Ennek értelmében az egyik világból a másikba való átmenetet az ember passzívan várja, és aktivitása nem játszik szerepet. Valójában a másik világot, a szellemiség világát, Isten Országát nem csak várja az ember, hanem teremti is az alkotással, Isten országa nem más mint az objektiváció betegségének kitett világ alkotó átlényegtése. Ez a szellem forradalma. A »másvilág« nem teremthető kizárólag emberi erővel, de nem teremthető az ember alkotó aktivitása nélkül sem. Ez az eszkatológia problémájához vezet bennünket, a történelem végének problémájához, azaz az ember történelmi rabságtól való megszabadulásának kérdéséhez”